نظرة في التجديد الفقهي

د. راشد سعود الراشد العميري

أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت،

دولة الكويت.

نظرة في التجديد الفقهي

د. راشد سعود الراشد العميري[١]

ملخص البحث:

مفهوم التجديد في الفقه مختلف في تحديده، ونتيجة لذلك اختلفوا في قبوله أو رده، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم (أن الله يبعث للأمة كل مائة لغة من يجدد لها دينها)، ولا يلزم منه أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلاً واحداً، فقد يكون أكثر، ولا يلزم أن يكون المبعوث من العلماء، فإن انتفاع الأمة بغيرهم أيضاً كثير، مثل أولي الأمر والزهاد وغيرهم.

لكن يشترط أن يكون عزم المجدد نشر العلم وإحياء السنة ومحاربة البدعة، فإن التجديد ليس المقصود به إضافة ما هو جديد، فهذا ابتداع في الدين، لكنه إعادة إحياء القديم بعد دروسه، فإن مضي قرن من الزمان مظنة لانخراط العلماء وظهور البدع، فتشتد الحاجة حينئذ إلى إحياء ما أندرس من أحكام الشريعة، وما خفي من معالم السنن، فيبعث الله المجدد حينئذ، إجراء لهذه الأمة مع علمائهم مجرى بني إسرائيل مع أنبيائهم.

ومن أظهر صور التجديد في الفتوى في عصرنا: عدم الالتزام فيها بمذهب من المذاهب، بينما بلغ التقليد في سالف القرون إلى حد نصوا فيه على أن الفقيه المتبع لمذهب إمام عليه أن يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها، دون نصوص الكتاب والسنة، بدعوى أن الفقه ملكة استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، ولا يتصف بها إلا المجتهد المطلق، ولا يسلم لأحد ادعاء هذه المرتبة بعد الأئمة الأربعة.

لكن رافق التحرر من ربقة المذهبية بعض الإشكالات، منها: التلفيق بين آراء لمذاهب مختلفة في باب واحد من الفقه مع عدم مراعاة شروط التلفيق، واستنباط أحكام جديدة في مسائل بحثها السلف، مما يفيد نسبة القرون الخالية من الأمة إلى الغفلة عن الحق، وفهم بعض القواعد الفقهية على غير وجهها، والتوسع في استعمالها خطأ.

ومن مظاهر التجديد في التعليم: الاعتناء بربط الحكم بدليله في مصنفات الفقه المعاصرة، بعد أن كادت النصوص الشرعية تغيب عن كتب الفقه، وكذلك الاقتصار في التأليف على المسائل الواقعة، وترك التكثر من الفروع، مع ربط الفقه بأصوله.

وينبغي التنبه إلى محاولات لجهات مشبوهة تدعو إلى تفسير النصوص الشرعية تفسيراً معاصراً باستخدام تقنيات النقد والفلسفة الغربية، وتدعو إلى حركة لتجديد الإسلام، مشابهة لحركة تجديد الكنيسة، لتؤسس لتغيير شامل أشبه بالثورة؛ ولهذا فإن ما سينتج عن هذه الدعوة لن يكون تجديداً للإسلام، لكنه سيكون تحريفاً له؛ لأنهم لم يسلكوا في تجديدهم سبل الاجتهاد الشرعي.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ذلل صعاب علوم الاجتهاد العلماء الأمة، وحفظها بأساطين الحفاظ وجهابذة الأئمة، فتتبعوها من الأفواه والصدور، وخلدوها للمتأخرين من الأمة في الأوراق والسطور، وأطلعوا من أنوار علم الكتاب والسنة على أنوار البصائر نوراً على نور.

وأشهد أن لا إله إلا الله المتكفل بحفظ علوم الدين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الذي يحمل علمه من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أهل التقى والإيمان، صلاة وسلاما يدومان ما دارت الأفلاك واختلف الملوان، أما بعد.

فإن من المصطلحات: ما يكون مجملاً، محتملاً أكثر من معنى، ولهذا تتباين الآراء في الحكم عليه، ومن الأمثلة على ذلك: "الاستحسان"، فإن العلماء اختلفوا في الاعتداد بالاستحسان تبعاً لاختلافهم في فهم حقيقته، فبينما يعمل به الحنفية؛ لأنهم عرفوه بأنه: "العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى"، لم يعتد به الشافعية لمـّـا عرفوه بأنه: "دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه"[٢].

وما نحن بصدده الآن كذلك، فإن "التجديد" مختلف فيه بين رافض له ومرحب به، ومتوجس منه وراغب فيه، ويعود كثير من ذلك إلى عدم الاتفاق على مفهومه، فلعلنا نلقي في بحثنا هذا شيئا من الضوء على هذه المسألة.

ولما كان الحديث عن التجديد ليس بالجديد، حيث ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء في ذلك، وهو قوله: **"إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"**[٣]، فقد نقلت ما وجدته مما يتعلق بتوضيح معانيه وجعلته توطئة لسائر البحث، ولما كان ثمرة الفقه الفتوى، والوسيلة إلى حصول الفقه بتعلمه، تحدثت عن التجديد في هذين الأمرين، فصارت خطة البحث كالتالي:

تمهيد: في نقل ما ذكره العلماء حول حديث المجدد بما يقتضيه المقام.

مبحث أول: في ذكر شيء من مظاهر التجديد في الفتوى.

مبحث ثان: في ذكر شيء من مظاهر التجديد في التعليم، ويتضمن مطلبين:

مطلب أول: في الاعتناء بربط الحكم بدليله في مصنفات الفقه.

مطلب ثان: في الاقتصار في التأليف على المسائل الواقعة، وترك التكثر من الفروع.

خاتمة، ويليها ملحق.

هذا وقد تناول عديد من الدراسات التجديد من جوانب مختلفة، لا يمكن حصرها لكثرتها، منها على سبيل المثال: "حديث: إن الله يبعث لهذه الأمة.. وقفات وتأملات" للدكتور فالح الصغير، و"التجديد في الفكر الإسلامي" للدكتور عدنان محمد أمامة، و"المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر" لعبد المتعال الصعيدي.

وقد جعل الأول مدار بحثه الحديث النبوي، فكان اعتناؤه بما يشرح معانيه ويجلي مقاصده، بينما توسع الثاني في ذكر مظاهر التجديد في جميع مناحي الفكر الإسلامي كالعقيدة والتفسير والتاريخ والسلوك، أما الكتاب الأخير فكان مخصصا لتتبع سير وأحوال من يمكن أن يوصفوا بالمجددين للقرون الأربعة عشر الخالية.

أما الدراسة التي بين يدي القارئ فقد اقتصرت على بحث التجديد في الفقه، دون ما سواه من سائر العلوم الإسلامية، ولم تغفل ذكر ما يمكن أن يستفاد من حديث المجدد، لكن لم تتوجه فيها العناية إلى استقصاء المجددين في هذه الأمة على مر القرون، وإن كان فيها إشارة إلى بعضهم، وأنا لا أدعي فيها الإحاطة بجميع ما يحسن ذكره في هذا المقام، لكنني أرجو أن لي فيها نقولات واستنباطات ليست توجد في سواها.

أسأل الله أن يعصمني من الزلل، ويجعل هذا البحث في ميزان عملي، حجة لي لا حجة علي، وأن لا يبخل عليّ من قرأه بالدعاء وبالنصح، والحمد لله أولاً وآخراً.

تمهيد: في نقل ما ذكره العلماء حول حديث المجدد:

إنما نعني بحديث المجدد ما نقلناه سابقاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "**إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**"، ومن أول من شرح هذا الحديث: ابن الأثير (٦٠٦هـ) في جامع الأصول، حيث قال معلقا على الحديث:

> **لا يلزم منه أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلاً واحداً، وإنما قد يكون واحداً، وقد يكون أكثر منه، فإن لفظة "من" تقع على الواحد والجمع، وكذلك لا يلزم منه أن يكون أراد بالمبعوث الفقهاء خاصة -كما ذهب إليه بعض العلماء- فإن انتفاع الأمة بالفقهاء وإن كان نفعا عاما في أمور الدين، فإن انتفاعهم بغيرهم أيضاً كثير، مثل أولي الأمر وأصحاب الحديث، والقراء، والوعاظ، وأصحاب الطبقات من الزهاد، فإن كل قوم ينفعون بفن لا ينفع به الآخر**(٤)**.**

لكن المناوي (١٠٣١هـ) نقل أنه لا يكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة(٥)، وعلى رأيه لا يدخل ولاة الأمر والزهاد ممن لا حظ لهم في العلم الشرعي في المجددين.

وزاد على ذلك العظيم آبادي (١٣٢٩هـ) بأن قال:

> **المجدد لا يكون إلا من كان عالما بالعلوم الدينية، ومع ذلك من كان عزمه وهمته آناء الليل والنهار إحياء السنن ونشرها ونصر صاحبها، وإماتة البدع ومحدثات الأمور ومحوها، وكسر أهلها باللسان أو تصنيف الكتب والتدريس، أو غير ذلك، ومن لا يكون كذلك لا يكون مجددا البتة، وإن كان عالماً بالعلوم مشهوراً بين الناس، مرجعاً لهم**(٦)**.**

ويبدو أن اشتراط أن يكون عزمه إحياء السنن له محل، فإن هذا من حقيقة التجديد، أما

اشتراط كونه عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة فليس له ما ينصره من ظاهر الحديث، فإن أولي الأمر ممن لم يتلبسوا بالعلوم الشرعية قادرون على إحياء السنن ونشر العلم، بحثّهم الفقهاء على ذلك، مع تيسيرهم سبل الطاعة وسدهم طرق الزيغ.

وقد حاول بعض من تعرض لشرح هذا الحديث تعيين المجددين لكل قرن، كابن الأثير، والقاري (١٠١٤هـ)، والسيوطي (٩١١هـ) -في أرجوزة له[٧]- والعظيم آبادي، لكنهم لم يتفقوا إلا على تعيين عمر بن عبد العزيز للقرن الأول والشافعي للثاني[٨].

وقال ابن حجر (٨٥٢هـ):

لا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها، ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه.

وأما من جاء بعده: فالشافعي وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة، إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد والحكم بالعدل، فعلى هذا كل من كان متصفا بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد، سواء تعدد أم لا[٩].

والتجديد المذكور ليس المقصود به إضافة ما هو جديد مما لا يمت إلى الشرع بصلة، فهذا ابتداع في الدين، وهو منهي عنه، لكنه إعادة إحياء القديم بممارسته وتذكير الناس به، ومن هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "**إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب الخلق، فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم**"[١٠]، حيث يشبه النبي صلى الله عليه وسلم ضعف الإيمان ببلى الثوب، ولما كان ضعف الإيمان كبلى الثوب، فإن تجديد الإيمان كتجديد الثوب، ولما كان تجديد الثوب ليس بتبديله وإنما بإرجاعه إلى حالته الأصلية التي كان عليها قبل البلى، فإن تجديد الإيمان يكون مثل ذلك، وهذا النوع من التجديد هو المقصود بقول

النبي صلى الله عليه وسلم: "**يجدد لها دينها**"، فإن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم يفسر بعضها بعضاً.

وذكر ابن تيمية (٧٢٨هـ) بعد نقله للحديث أن التجديد إنما يكون بعد الدروس، وهذا الدروس هو غربة الإسلام التي عناها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "**بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء**"[١١]، فكما أن الدين بدأ غريباً ولم يزل يقوى حتى انتشر، فكذلك يتغرب في كثير من الأمكنة والأزمنة، يخفى على الناس من شرائعه ما يصير به غريباً بينهم لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد، ثم يظهره الله عز وجل بأيدي قوم يقيمونه، وهذا تأويل قوله تعالى: (**مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ**) [المائدة: ٥٤]، فإن أعظم ما تكون غربة الدين إذا ارتد الداخلون فيه عنه.

ثم مثل ابن تيمية بعمر بن عبد العزيز مجدد القرن الأول، فإنه لما ولي كان قد تغرب كثير من الإسلام على كثير من الناس، حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر، فأظهر الله به في الإسلام ما كان غريبا[١٢].

وعلق المناوي على الحديث بما مفاده أن مضي قرن من الزمان مظنة لانخرام العلماء، وظهور البدع والدجالين، فتشتد الحاجة حينئذ إلى إحياء ما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة، فيبعث الله المجدد حينئذ ليبين السنة من البدعة، ويكثر العلم وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم[١٣]، ومضى قائلا:

> **ذلك لأنه سبحانه لما جعل المصطفى خاتمة الأنبياء والرسل، وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد، ومعرفة أحكام الدين لازمة إلى يوم التناد، ولم تف ظواهر النصوص ببيانها، بل لابد من طريق واف بشأنها، اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قرم[١٤] من الأعلام في غرة كل قرن ليقوم بأعباء الحوادث،**

إجراء لهذه الأمة مع علمائهم مجرى بني إسرائيل مع أنبيائهم[١٥].

وذهب العظيم آبادي إلى أن المراد من رأس المائة في هذا الحديث آخرها، فقال:

الدليل الواضح على أن المراد برأس المائة هو آخرها -لا أولها- أن الزهري وأحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة المتقدمين والمتأخرين اتفقوا على أن من المجددين على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز رحمه الله، وعلى رأس المائة الثانية الإمام الشافعي رحمه الله، وقد توفي عمر بن عبد العزيز سنة إحدى ومائة وله أربعون سنة ومدة خلافته سنتان ونصف، وتوفي الشافعي سنة أربع ومائتين وله أربع وخمسون سنة... فلو لم يكن المراد من رأس المائة آخرها بل كان المراد أولها لما عدوا عمر بن عبد العزيز من المجددين على رأس المائة الأولى، ولا الإمام الشافعي على رأس المائة الثانية، لأنه لم يكن ولادة عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى فضلا عن أن يكون مجددا عليه، وكذلك لم يكن ولادة الشافعي على رأس المائة الثانية، فكيف يصح كونه مجددا عليه.

فإن قلت: الظاهر من رأس المائة من حيث اللغة هو أولها لا آخرها، فكيف يراد آخرها؟

قلت: كلا بل جاء في اللغة رأس الشيء بمعنى آخره أيضا، قال في تاج العروس: رأس الشيء طرفه، وقيل آخره[١٦]. انتهى

قلت: وعليه حديث ابن عمر: "أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد"[١٧] -أخرجه الشيخان- فإنه لا مرية في أن المراد من رأس المائة في هذا الحديث هو آخر المائة[١٨].

ولعل السبب في تخصيص القرن ببعث المجدد أن متوسط أعمار البشر ثلثا قرن، ومصداق

ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: **"أعمار أمتي ما بين ستين إلى سبعين، وأقلهم من يجوز ذلك"**[١٩]، فأفادنا ذلك أن المجدد سيعيش -في الجملة- مثل ذلك، فيخلو ثلث قرن فحسب عن المجددين حتى يولد مجدد القرن التالي، ولأنه **"لا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين"**[٢٠] -كما قال النبي صلى الله عليه وسلم- فإنه إقامةً للحجة وإعذاراً للخلق، نجد أن الواحد من هذه الأمة -في الجملة- إما أن يعاصر أحد المجددين معاصرة تامة فيكون من أترابه، أو يدرك في أول حياته مجدد القرن السابق، أو يدرك في آخر حياته مجدد القرن اللاحق، لأن أعمارهم كما نص الحديث ثلثا قرن، ولا يفوتنا -بعد إدراكنا لما مضى- قول النبي صلى الله عليه وسلم: **"أعذر الله إلى امرئ أخّر أجله حتى بلّغه ستين سنة"**[٢١].

المبحث الأول

في ذكر شيء من مظاهر التجديد في الفتوى

إن من أظهر صور التجديد في الفتوى في عصرنا عدم الالتزام فيها بمذهب من المذاهب، ولم يكن الأمر كذلك فيما سلف من القرون، فقد أوجبوا التقليد إلى حد نصوا فيه على أن الفقيه المتبع لمذهب إمام عليه أن يتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها، نحو ما يفعله المجتهد المستقل بنصوص الشارع(٢٢)، ويقول الغزالي (٥٠٥هـ) في هذا المعنى:

أما من ليس له رتبة الاجتهاد -وهو حكم كل أهل العصر- وإنما يفتي فيما يسأل عنه ناقلا عن مذهب صاحبه، فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له أن يتركه، فأي فائدة له في المناظرة ومذهبه معلوم، وليس له الفتوى بغيره، وما يشكل عليه يلزمه أن يقول: لعل عند صاحب مذهبي جوابا عن هذا، فإني لست مستقلاً بالاجتهاد في أصل الشرع(٢٣).

وهنا أمران خطيران: الأول خلو العصر عن مجتهد، والثاني عدم جواز مخالفة المذهب للمشتغل بالفقه، فإذا كان هذا حال الفقيه فما شأن العامي إذن؟ فالكبار من علماء الأمة -كالغزالي- لم يستطيعوا التحرر من ربقة المذهب، ومن ادعى منهم الاجتهاد المطلق قيده بالمذهب، فحتى السيوطي الذي كان يرى في نفسه أنه مجدد القرن التاسع(٢٤) لم يجرؤ على ادعاء الاجتهاد المطلق المستقل، فيقول في ذلك:

المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل وغير المجتهد المقيد، فإن المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له...

أما المجتهد المطلق غير المستقل، فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد...

والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال، بل نحن تابعون للإمام الشافعي -رضي الله عنه-، وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لأمره، ومعدودون من أصحابه(٢٥).

ومع ذلك لم يسلّم له هذا القدر من الاجتهاد، بل قام عليه معاصروه فرموه عن قوس واحدة(٢٦)، حتى بلغ الأمر لدى فقهاء القرون المتأخرة أن صدر عن بعضهم عبارات تفيد التقليل من شأن علماء أفنوا أعمارهم في خدمة الشرع، فهذا زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ) -الذي يلقبه الشافعية بشيخ الإسلام- صاحب الكتب الرائقة في كل فن من فنون الشريعة، الذي عمّر مائة عام قضاها في التأليف والقضاء والتدريس حتى لم يبق بمصر إلا طلبته وطلبة طلبته(٢٧)، وبلغ به الأمر أن عدّ مجدد القرن التاسع(٢٨)، نجد أن البجيرمي (١٢٢١هـ) لا يعده فقيها، بدعوى أن الفقه لا يتصف به إلا المجتهد المطلق، لأنه معرفة جميع الأحكام الشرعية، والأنصاري -في رأيه- ليس عنده ملكة توصله إلى معرفة جميع الأحكام الشرعية بالاستنباط من الأدلة، وأحال في توضيح ذلك إلى تعريفي الفقه والاجتهاد في كتب الأصول!(٢٩)

وغلا بعضهم فزعم أن الفقهاء لا يمكنهم الوصول إلى الأحكام الآن بالإستنباط من الكتاب والسنة بطريق النظر والاستدلال، فإن ذلك مقام لم يدّعه أحد بعد الأئمة الأربعة إلا ابن جرير الطبري -ولم يسلم له ذلك- وإنما يمكن الوصول إلى الأحكام الآن عن طريق الكشف الصوفي فحسب(٣٠)!

لكن -ولله الحمد- لم يكن هذا اتجاه جميع المنتسبين للعلم الشرعي، فهذا العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) ينتقد مظاهر الجمود قائلاً:

من العجب العجيب: أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة؛ نضالا عن مقلده.

وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية العجب من غير استرواح إلى دليل، بل إلى ما ألفه من تقليد إمامه، حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه، ولو تدبره لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره.

فالبحث مع هؤلاء ضائع، مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها، وما رأيت أحداً منهم رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره، بل يصر عليه مع علمه بضعفه وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهتد إليه[٣١].

ونجد الصنعاني (١١٨٢هـ) يرد على دعوى انقطاع الاجتهاد قائلا:

لا يخفى ما في هذا الكلام من البطلان، وإن تطابق عليه الأعيان، وقد بينا بطلان دعوى تعذر الاجتهاد في رسالتنا المسماة بـ "إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد" بما لا يمكن دفعه، وما أرى هذه الدعوى التي تطابق عليها الأنظار إلا من كفران نعمة الله عليهم، فإنهم -أعني المدعين لهذه الدعوى والمقررين لها- مجتهدون يعرف أحدهم من الأدلة ما يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه

عتاب بن أسيد قاضي رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة، ولا أبو موسى الأشعري قاضي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليمن، ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها، ولا شريح قاضي عمر وعلي -رضي الله عنه- على الكوفة.

ويدل لذلك قول الشارح[٣٢]: "فمن شرطه -أي المقلد-: أن يكون مجتهداً في مذهب إمامه، وأن يتحقق أصوله وأدلته -أي ومن شرطه: أن يتحقق أصول إمامه وأدلته- وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصا من مذهب إمامه".

فإن هذا هو الاجتهاد الذي حكم بكيدودة عدمه بالكلية، وسماه متعذرا، فهلا جعل هذا المقلد إمامه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عوضاً عن إمامه، وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص إمامه، والعبارات كلها ألفاظ دالة على معان، فهلا استبدل بألفاظ إمامه ومعانيها ألفاظ الشارع ومعانيها، ونزل الأحكام عليها إذا لم يجد نصاً شرعياً عوضاً عن تنزيلها على مذهب إمامه فيما لم يجده منصوصاً، تالله لقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، من معرفة الكتاب والسنة إلى معرفة كلام الشيوخ والأصحاب وتفهم مرامهم والتفتيش عن كلامهم.

ومن المعلوم يقيناً: أن كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم أقرب إلى الأفهام، وأدنى إلى إصابة بلوغ المرام، فإنه أبلغ الكلام بالإجماع، وأعذبه في الأفواه والأسماع، وأقربه إلى الفهم والانتفاع، ولا ينكر هذا إلا جلمود الطباع، ومن لا حظ له في النفع والانتفاع.

والأفهام التي فهم بها الصحابة الكلام الإلهي والخطاب النبوي هي كأفهامنا، وأحلامهم كأحلامنا، إذ لو كانت الأفهام متفاوتة تفاوتا يسقط معه فهم العبارات الإلهية والأحاديث النبوية لما كنا مكلفين، ولا مأمورين ولا منهيين، لا اجتهاداً ولا تقليداً.

أما الأول: فلاستحالته، وأما الثاني: فلأنا لا نقلد حتى نعلم أنه يجوز لنا التقليد، ولا نعلم ذلك إلا بعد فهم الدليل من الكتاب والسنة على جوازه، لتصريحهم بأنه لا يجوز التقليد في جواز التقليد، فهذا الفهم الذي فهمنا به هذا الدليل نفهم به غيره من الأدلة من كثير وقليل.

على أنه قد شهد المصطفى صلى الله عليه وسلم بأنه يأتي من بعده من هو أفقه ممن في عصره وأوعى لكلامه حيث قال: "فرب مبلغ أفقه من سامع"[٣٣].

ويرى ابن تيمية أن التضييق على المسلمين بالإصرار على التمسك بالمذهب نتج عنه لجوؤهم إلى ارتكاب الحيل؛ لتجاوز ما يعده المذهب حراماً -وهو ليس بحرام- فيقول بعد كلام طويل له في تجويز الغرر اليسير في المعاملات:

هذا القول الذي دلت عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما هو أصح الأقوال، وعليه يدل غالب معاملات السلف، ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم إلا به.

وكل من توسع في تحريم ما يعتقده غرراً فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرمه، فإما أن يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسألة، وإما أن يحتال.

وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم، فما علمنا أحداً التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل، ولا يمكنه ذلك، ونحن نعلم قطعاً أن مفسدة التحريم لا تزول

باالحيلة التي يذكرونها، فمن المحال: أن يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون إليه، ثم لا يبيحه إلا بحيلة لا فائدة فيها، وإنما هي من جنس اللعب... وإلا فمن اتقى الله، وأخذ ما أحل له، وأدى ما أوجب عليه، فإن الله لا يتوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا بالحنفية السمحة(٣٤).

أما وقد صارت مراعاة مذهب بعينه -دون سائر المذاهب- والتخريج على نصوصه في زمننا هذا من الماضي، فقد استجدت مشكلات رافقت التحرر من المذهب، نذكر أهمها فيما يلي:

فهم بعض القواعد الفقهية على غير وجهها:

يفهم بعض الباحثين بعض قواعد الفقه مثل: "المشقة تجلب التيسير" أو "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" على غير وجهها، مما يدعوهم للتوسع في استعمالها، والسبب في ذلك يعود إلى أن الحاجة إلى رشاقة العبارة في صيغ القواعد -ليسهل استحضارها في الأذهان- تدعو إلى التخفف من شروط عملها، ولهذا يقع الخطأ لدى غير المتخصصين في إعمال بعض القواعد.

ولنمثل بقاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، فإنها ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة بالأحكام المبنية على العرف، حيث يكون العرف هو مناط الحكم، يدور معه وجوداً وعدماً، فإذا تغير العرف بتغير الزمان أو المكان فإن الحكم يتغير كذلك، وقد نبه إلى هذا المعنى القرافي (٦٨٤هـ) قائلا:

وإن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد، خصوصاً البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله يتفقد العرف، هل هو باقٍ أم لا؟ فإن وجده باقياً أفتى به، وإلا توقف عن الفتيا، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد، كالنقود والسكك في المعاملات، والمنافع في الإجارات،

والأيمان والوصايا والنذور في الإطلاقات، فتأمل ذلك، فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأُول قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم، وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى فأفتوا بها، وقد زالت تلك العوائد، فكانوا مخطئين خارقين للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع[٣٥].

وقد أشارت لجنة مجلة الأحكام العدلية إلى نحو من ذلك في تقريرها الذي رفعته للصدر الأعظم، حيث قالت:

بتبدل الأعصار تتبدل المسائل التي يلزم بناؤها على العادة والعرف، فإنه كان عند المتقدمين من الفقهاء إذا أراد واحد شراء دار يكتفي برؤية بعض بيوتها، وعند المتأخرين لابد من رؤية كل بيت منها على حدته.

وهذا الاختلاف غير مستند إلى دليل، بل هو ناشئ عن اختلاف العرف والعادة في أمر الإنشاء والبناء، وذلك أن العادة قديماً في إنشاء الدور وبنائها أن تكون جميع بيوتها متساوية على طراز واحد، فكانت رؤية بعض البيوت على هذا تغني عن رؤية سائرها، وأما في هذا العصر فحيث جرت العادة بأن الدار الواحدة تكون بيوتها مختلفة في الشكل والقدر، لزم عند البيع رؤية كل منها على الانفراد.

وفي الحقيقة فاللازم في هذه المسائل وأمثالها حصول علم كاف بالمبيع عند المشتري، ومن ثم لم يكن الاختلاف الواقع في مثل المسألة المذكورة تغييراً للقاعدة الشرعية، وإنما تغير الحكم فيها بتغير أحوال الزمان فقط[٣٦].

وممن سلك سبيلاً خطأً في إعمال قواعد الفقه بإطلاق: عبد الله العلايلي (١٤١٧هـ) إذ

يقول:

ما دمنا سلمنا بأقوالهم جميعاً (أي: الفقهاء)، وقبلناها جميعاً، فما هجرناه اليوم من قول في مسألة، ثم اقتضاه الظرف بعد حين، نعمد إلى ترجيحه والأخذ به.

ولا عجب، فالأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان، والمقتضى في كل ذلك هو التيسير، وهما كليتان فقهيتان، لا مجال للريب فيهما[٣٧].

وقد بالغ أحد زعماء العرب الراحلين في إعمال قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان، إلى حد يغني فيه ذكر كلامه عن الرد عليه، فقد تعرض إلى حكم الله بجعل ميراث الأنثى على النصف من ميراث الذكر في بعض الأحوال، فقال في خطاب له في مؤتمر للمدرسين والمربين:

إن مثل هذا المبدأ يجد ما يبرره عندما يكون الرجل قواماً على المرأة، وقد كانت المرأة -بالفعل- في مستوى اجتماعي لا يسمح بإقرار مساواة بينها وبين الرجل، فقد كانت البنت تدفن حية، وتعامل باحتقار، وهاهي اليوم تقتحم ميدان العمل، وقد تضطلع بشؤون أشقائها الأصغر منها سناً، فزوجتي -مثلا- هي التي تولّت السهر على شؤون شقيقها، وتكبدت من أجل ذلك كل متاعب العمل الفلاحي، ووفرت له سبل التعلم، وحرصت على تحقيق أمنية والدها الذي كان يرغب في توجيه ابنه نحو المحاماة، فهل يكون من المنطق في شيء أن ترث الشقيقة نصف ما يرثه شقيقها في هذه الحالة؟

فعلينا أن نتوخى طريق الاجتهاد في تحليلنا لهذه المسألة، وأن نبادر بتطوير الأحكام التشريعية بحسب ما يقتضيه تطور المجتمع، وقد سبق أن حجرنا تعدد الزوجات بالاجتهاد في مفهوم الآية الكريمة، ومن حق الحكام -بوصفهم أمراء

المؤمنين- أن يطوروا الأحكام بحسب تطور الشعب وتطور مفهوم العدل ونمط الحياة[٣٨].

التلفيق بين المذاهب:

مما ترتب على عدم الالتزام بالمذهب: التلفيق بين آراء لمذاهب مختلفة في باب واحد من الفقه، لكنَّ للتلفيق شروطا مذكورة في كتب أصول الفقه ينبغي مراعاتها، ويبدو أن الحرص على التحرر من المذهبية، والبحث عن الأصلح للمسلمين، جعل بعض الأعلام من فقهائنا المعاصرين يغفلون عن التأكد من تحقق هذه الشروط.

فعلى سبيل المثال نجد أن الشيخ مصطفى المراغي (١٣٦٤هـ) شكل لجنة لتنظيم قانون للأحوال الشخصية -حين كان قاضي قضاة مصر- تجمع أحكامه من مختلف المذاهب، عوضاً عما كان عليه العمل سابقاً من الاحتكام للمذهب الحنفي فحسب، وكان يقول لأعضاء هذه اللجنة: "ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم"[٣٩]، لكن كان لغيره من الفقهاء رأي آخر في طريقة عمل مثل هذه اللجان، فهذا أحمد إبراهيم الحسيني (١٣٦٤هـ) يقول:

ألّفت لجنة في أواخر سنة ١٩٣٦ لعمل ثلاثة مشروعات لقوانين الميراث والوصية والوقف، وكنت أنا -أيضا- من ضمن أعضائها، وقيل لتلك اللجنة أن تقتبس أحكام المشروعات الثلاثة من أقوال فقهاء الشريعة، سواء أكانت من المذاهب الأربعة أم من غيرها من المذاهب الفقهية الأخرى، وحظرت اللجنة على نفسها، أو حظر عليها وضع أحكام بطريق الاجتهاد، وربما كان هذا الحظر مستحسناً مما ستفهمه مما يأتي.

اضطرت اللجنة من أجل هذا إلى أن تأخذ أحكام مشروعاتها من جميع أقوال الفقهاء، فكان كل مشروع من مشروعاتها خليطاً من تلك الأقوال، فهي

مشروعات ملفقة من جميع المذاهب...

والذي استقر عندي في موضوع التلفيق هو: أن المسألة الملفقة من مذهبين أو أكثر إذا جاز أن يكون للاجتهاد فيها مجال بحيث لو قال بها إمام مجتهد كان قوله مقبولاً -على ما هو مبين في كتب علم الأصول- فهي صحيحة، أما إذا لم يتصور أن تكون قولا لمجتهد، كأن تكون مبنية على أصلين لا يمكن الجمع بينهما، فالقول بها مردود غير مقبول عقلا وشرعاً؛ للتناقض بين جزئيها أو أجزائها، والشرع الحكيم لا يأتي بالمتناقضات، خصوصاً في مسألة واحدة، ومع الأسف أن اللجنة وقعت في هذه الغلطة في كل مشروع من مشروعاتها الثلاثة(٤٠).

وممن انتقد طريقة عمل مثل هذه اللجان إبراهيم إطفيش (١٣٨٥هـ) شيخ الإباضية في زمنه، فإن إحدى اللجان المشكلة في الأزهر لتعديل قانون الأحوال الشخصية عثرت في بحث النفقات على رأي وجدت أنه يتفق والمصلحة العامة ويجاري مقتضيات العصر، انفرد به المذهب الإباضي، فأخذت به واعتمدته، وصاغته مادة في جملة مواد قانون الأحوال الشخصية، لكن المذهب الإباضي يعلق الحكم على شرطين أهملتهما اللجنة التي اعتمدته، فكان الشيخ إطفيش يقول منكرا: "أرأيت أعجب من هذا؟ رأي انفرد به المذهب بين كل المذاهب، ولكنه مشروط، فإذا جرّد من شرطه كان المعنى أن لا قائل به!"(٤١).

وقد ذهب بعض المعاصرين مذهباً عجيباً في التلفيق، داعياً إلى التسليم بكل ما قالت به المدارس الفقهية، على اختلافها وتناكرها، حتى الضعيف فيها: الإباضية والزيدية والجعفرية والسنية من حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية وأوزاعية وظاهرية، بقطع النظر عن أدلتها، ثم اختزالها في مدونة منسقة حسب الأبواب.

فإذا ما واجهتنا نازلة من النوازل، أخذنا الحل من هذا المنجم الفقهي الحافل، بقطع النظر

عن قائله، وعن دليله![٤٢].

إحداث قول جديد في مسألة بحثها السلف

نلحظ ما ذكره الحسيني سابقاً من حظر اللجنة على نفسها وضع أحكام بطريق الاجتهاد، واستحسانه ذلك، وهو محق في استحسانه، فإن فتح باب الاجتهاد على مصراعيه يؤدي إلى إفتاء بعض المنتسبين للعلم بفتاوى مخالفة للإجماع بحجة موافقتها للاستدلال الصحيح، مما يقود غيرهم إلى الخوض فيما خاضوا فيه، بدعوى أن العلم مبذول لكل أحد، وأنه ليس في الإسلام كهنوت أو احتكار للعلم، فتكون النتيجة فوضى تشريعية، وقد ظهر في وسائل الإعلام شيء ليس باليسير من ذلك.

ومن أمثلة ذلك: ما قرره محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) من أن المسافر يجوز له التيمم ولو كان الماء بين يديه، ولا مانع له من استعماله، ويكفي في ذلك علة السفر، كالقصر والفطر، بل أظهر وأولى، عملاً بظاهر الآية[٤٣].

ومن ذلك ما يراه د. عبد الحميد الأنصاري من أن طلاق الهازل لا يعتد به، "لأن الطلاق في أصل تشريعه محظور، فينبغي عدم التوسع فيه، ويجب أن يكون عن عزم أكيد، ولأن ما بني علي ميثاق غليظ لا يجوز أن ينهد وينفرط بأوهى الأسباب، بل لا بد من إرادة جازمة"[٤٤].

ومن ذلك: ما انتقده الشيخ إبراهيم إطفيش -مما نقلناه عنه سابقا- من الأخذ بحكم مع إهمال شروطه، على صورة لم يقل بها أحد من الفقهاء.

واستنباط قول لم يسبق إليه في مسألة معروفة -للسلف فيها كلام- يفيد نسبة مجموع الأمة ممن خلا من القرون إلى الغفلة وتضييع الحق، وهذا لا يكون، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: **"لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك"**[٤٥].

وقد نقل عن الأئمة التحذير من هذا المسلك، حيث يقول ابن تيمية "كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، و لم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ، كما قال الإمام أحمد بن حنبل: "إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام(٤٦).

ومثل هذه الاجتهادات جعلت خلقاً ليس لهم انتساب للعلم الشرعي يجرؤون على تفسير النصوص الشرعية بأهوائهم، كدعواهم أن الحدود لا تقام إلا على المصرّ، الذي يعود للجريمة تكراراً ومراراً، حيث إن "السارق" و"الزاني" وصفان لا فعلان، والوصف لا يتحقق في الشخص إلا بالتكرار، فمن كانت هذه صفته أقيم عليه الحد، إذ أن آخر الدواء الكي، أما من لم تتكرر منه الجريمة فيمكن معاقبته بما يردعه عما هو فيه بما دون الحد من عقوبات، زاعمين أن هذا من التأويل المقبول الذي لا يحمّل النص ما لا يحتمل(٤٧).

لكن ليس المقصود مما قدمناه الحجر على الفقهاء لئلا يأتوا بإضافة على ما هو موجود، والادعاء بأن "كل الصيد في جوف الفراء"، وإطلاق عبارات مثل: "ليس في الإمكان أبدع مما كان"، أو، "ما ترك الأول للآخر"، فإنه كما قال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): "لا كلمة أضر بالعلم وبالعلماء والمتعلمين من قول القائل: ما ترك الأول للآخر شيئا"(٤٨).

وقد قال الإمام علي -رضي الله عنه- مجيباً على من سأله "إن كان النبي اختص أهل البيت بشيء من العلم دون سائر الناس: "لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه، إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن"(٤٩).

وقال العيني (٨٥٥هـ) في تفسير ذلك: "المراد من الفهم: ما يفهمه الرجل من فحوى الكلام، ويدرك من بواطن المعاني -التي هي غير الظاهر من نصه- كوجوه الأقيسة والمفاهيم وسائر الاستنباطات"(٥٠).

وهذا الفهم لا تختص به طائفة دون أخرى فهي مواهب ربانية يهبها الله من يشاء من عباده الصالحين، ومصداق ذلك قوله تعالى: (**وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ**

نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ*فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً) [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

وقد ذكر الألوسي (١٢٧٠هـ) شبهة تثار كثيراً في وجه المجتهدين، وهي أن ما استنبطوه إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا، ولا حاجة إلى ما استنبطوه، وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم، وما بعد الحق إلا الضلال، فأجاب عنها قائلاً:

كون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعي عدم إمكان استنباط شيء منهما بعد، ولا يقتضي انحصار ما فيهما فيما علمه العلماء قبل.

فيجوز أن يعطي الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين، وكم ترك الأول للآخر(٥١)**.**

بل إننا كثيراً ما نجد العلماء ينصون في مجالس العلم أو في ثنايا الكتب على أن ما استنبطوه في مسألة بعينها لم يسبقهم إليه أحد، ولم يعرج عليه قبلهم موافق أو مخالف(٥٢).

المبحث الثاني

في ذكر شيء من مظاهر التجديد في التعليم

المطلب الأول

في الاعتناء بربط الحكم بدليله في مصنفات الفقه

لما كان الاجتهاد المذهبي يدور حول فهم نصوص الإمام، بدأ ربط الأحكام بأدلتها من الكتاب والسنة يَقلُّ شيئاً فشيئاً، حتى كاد ذلك ينعدم في كتب متأخري الفقهاء، وممن لاحظ ذلك: السلطان الموحدي عبد المؤمن بن علي (٥٥٨هـ)، حيث جمع الفقهاء وأسمعهم في ذلك كلاماً قاسياً، بل إن حفيده السلطان يعقوب (٥٩٥هـ) سعى في حمل الناس على كتب ابن حزم (٤٥٦هـ)، لما فيها من الاستدلال بالنصوص الشرعية[٥٣].

بل جرى العمل في المختصرات الفقهية على أن لا تذكر فيها النصوص الشرعية، إلى الحد الذي جعل ابن قدامة (٦٢٠هـ) محتاجاً لتسويغ إدراجه الأحاديث في مختصره العمدة، لكونه أتى بخلاف المعتاد، فقال في مقدمته: "هذا كتاب في أحكام الفقه، اختصرته حسب الإمكان... وأودعته أحاديث صحيحة تبركاً بها، واعتماداً عليها"[٥٤].

وقد انتقد هذا المنهج ابن العربي (٥٤٣هـ)، فإنه رأى أن الجهل بالأدلة من النصوص الشرعية هو الذي قوّى شوكة الظاهرية في الأندلس، فقال في سياق انتقاده ابن حزم: "واتفق له أن يكون بين أقوام لا نظر لهم إلا المسائل، فإذا طالبهم بالدليل كاعوا، فتضاحك مع أصحابه منهم"[٥٥].

ولا ينكر أن في بعض من كتب الفقه المتقدمة اعتناء بذكر الأدلة ومناقشتها، كالمغني لابن قدامة، والمحلى لابن حزم، إلا أن التأليف بهذه الطريقة أقرب إلى الاستثناء منه إلى الأصل، وإلا فما الذي دعا العز ابن عبد السلام إلى أن يقول: "ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل

المحلّى لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين"(٥٦).

لكن الدليل في الصناعة الفقهية المعاصرة أضحى ركناً ركيناً، فلا يتصور أن يصنف أحد الآن كتاباً في مسألة من المسائل مُغْفِلاً أدلتها، ولو فعل فلن يلقى كتابه قبولاً.

ومن أمثلة كتب الفقه المعاصرة التي اعتنت بإبراز الدليل: كتاب "الفقه الإسلامي وأدلته" للدكتور وهبة الزحيلي -في الفقه المقارن- وكتاب "الفقه المالكي وأدلته" للحبيب بن طاهر، في الفقه المذهبي.

المطلب الثاني

في الاقتصار في التأليف على المسائل الواقعة وترك التكثر من الفروع

يحفظ لنا التراث الفقهي حصيلة كبيرة من الفروع مما استنبطه الفقهاء خلال أكثر من ألف عام، مما لا يحتاج المتعلم كثيراً منه، بل قد تكون هذه الكثرة في التفصيلات عائقاً عن تحصيل المهمات، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره الشوكاني (١٢٥٠هـ) من مسألة المستحاضة إذ يقول: "قد أطال المصنفون في الفقه الكلام في المستحاضة، واضطربت أقوالهم اضطراباً يبعد فهمه على أذكياء الطلبة، فما ظنك بالنساء الموصوفات بالعي في البيان والنقص في الأديان؟"(٥٧).

وقال محمد رشيد رضا متحدثاً عن ما ذكره الفقهاء من أحكام التيمم:

أذكر أنني عندما كنت أدرس شرح المنهاج في فقه الشافعية قرأت باب التيمم في شهرين كاملين لم أترك الدرس فيهما ليلة واحدة!

فهل ورد أن النبيّ صلى الله عليه وسلم أو أحد الصحابة تكلم في التيمم يومين أو ساعتين؟ وهل كان هذا التوسع في استنباط الأحكام والشروط والحدود سعة ورحمة على المؤمنين؟ أم عسراً وحرجاً عليهم، وهو ما رفعه الله

عنهم؟[٥٨]

وقد سبقهم ابن خلدون (٨٠٨هـ) إلى شيء من ذلك، مشيراً إلى أن اشتراط دراسة جميع كتب المذهب صار عائقاً عن التحصيل، فقال:

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف، واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولابد دون رتبة التحصيل، ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب: المدونة مثلاً، وما كتب عليها من الشروحات الفقهية، مثل كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات، والبيان والتحصيل على العتبية، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه، ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية، والبغدادية، والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا، وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها، وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً، ولكنه داء لا يرتفع؛ لاستقرار العوائد عليه، فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها[٥٩]**.**

ومما قاله الحجوي (١٣٧٦هـ) في التشكي من ذلك، ونقلته على طوله لنفاسته:

غالب العلماء -من المائة الثامنة إلى الآن- لم يحفظ لهم كبير اجتهاد، ولا

لهم أقوال تعتبر في المذهب -أو المذاهب- وإنما هم نقالون اشتغلوا بفتح ما أغلقه ابن الحاجب، ثم خليل وابن عرفة -وأهل القرون الوسطى من المذاهب الفقهية- إذ هؤلاء السادة قضوا على الفقه، أو على من اشتغل بتواليفهم وترك كتب الأقدمين من الفقهاء، بشغل أفكارهم بحل الرموز التي عقدوها، فجنت الأفكار وتخدرت الأنظار بسبب الاختصار، فترك الناس النظر في الكتاب والسنة والأصول، وأقبلوا على حل تلك الرموز التي لا غاية لها ولا نهاية، فضاعت أيام الفقهاء في الشروح، ثم في التحشيات والمباحث اللفظية، وتحمل الفقهاء آصاراً وأثقالا بسبب إعراضهم عن كتب المتقدمين وإقبالهم على كتب هؤلاء، وأحاطت بعقولنا قيود فوق قيود، وآصار فوق آصار.

فالقيود الأولى: التقيد بالمذاهب وما جعلوا لها من القواعد ونسبوا لمؤسسيها من الأصول، الثانية: أطواق التآليف المختصرة المعقدة التي لا تفهم إلا بواسطة الشروح، واختصروا في الشروح فأصبحت هي -أيضاً- محتاجة لشروح، وهي الحواشي، وهذا هو الإصر الذي لا انفكاك له، والعروة التي لا انفصام لها، أحاطوا بستان الفقه بحيطان شاهقة، ثم بأسلاك شائكة، ووضعوه فوق جبل وعر، بعدما صيروه غثاً، وألقوا العثرات في طريق ارتقائه والتمتع بأفيائه، حتى يظن الظان أن قصدهم الوحيد جعل الفقه حكرة بيد المحتكرين، ليكون وقفاً على قوم من المعممين، وأن ليس القصد منه العمل بأوامره ونواهيه وبذله لكل الناس وتسهيله على طالبيه، بل القصد قصره على قوم مخصوصين، ليكون حرفة عزيزة، وعيناً من عيون الرزق غزيرة، وحاشاهم أن يقصدوا شيئاً من هذا؛ لأنه ضلال في الدين، وإنما حصل من دون قصد...

ولنضع أمامك مثالاً تفهم به ما امتحن به طلاب العلم بعد القرون

الوسطى:

عرّف ابن عرفة الذبائح بكلمات وهي: "الذبائح لقب لما يحرم بعض أفراده من الحيوان؛ لعدم ذكاته، أو سلبها عنه، وما يباح بها مقدوراً عليه" اهـ.

وهو تعريف أشبه كما ترى بلغز منه بمسألة علمية، فاحتاج بعض أهل العصر في شرحه إلى كراس كامل، فإذا كان تعريف لفظ واحد من ألفاظ الفقه التي حدث الاصطلاح الشرعي فيها يحتاج شرحه إلى هذا، وبالضرورة لا بد من درسين أو ثلاثة دروس تذهب فيه، فكيف يمكن أن يمهر الطالب في الفقه؟ وكيف يمكن أن ترتقي علومنا؟

وأي حاجة بطلبة العلم إلى هذه التعاريف، فلقد كان مالك وأضرابه علماء وما عرّفوا ذبيحة ولا نطيحة، وهذه الموطأ والمدونة شاهدتان بذلك، وهكذا بقية المجتهدين، ولهذا كانت المجالس الفقهية في الصدر الأول مجالس تهذيب لجميع أنواع الناس عوامهم وطلبتهم، فأصبحت اليوم لا ينتابها إلا الطلبة، فإذا جلس عامي حولها لم يستفد منها شيئاً، فيفر عنها ولا يعود[٦٠].

لكن هذا صار من الماضي، فالمعاهد والجامعات الشرعية في زمننا هذا اعتنت بطلبة العلم بوضع مناهج يدرس فيها الطالب ما يحتاج إليه، دون المرور على هذا الكم الهائل، الذي إن كان شاقاً على المتعلم في زمن ابن خلدون فهو مستحيل على المتعلم اليوم.

ومن طرق التأليف التي حرص عليها كثير ممن صنف في الأصول من المعاصرين: الإكثار من الأمثلة الفقهية، فإن الكتب القديمة لم تكن تحرص على ذلك بالقدر الكافي، سوى ما ألّف تحت مسمى "تخريج الفروع على الأصول" -وهو قليل- وكذلك التخلص من المباحث الكلامية والمقدمات المنطقية، مما لا ينبني عليه فروع فقهية، ويعتبر "وضعها في أصول الفقه

عارية"[٦١] كما يقول الشاطبي (٧٩٠هـ)، وبهذا يكتمل ربط الفقه بالأصول، بعد قرون من الفصل بينهما.

الخاتمة

حينما يؤلف أحد الأساتذة كتاباً في الهندسة ويرغب في تقديم الجديد، فإنه يسعى ما أمكن لطريقة مبتكرة تقرب مسائل هذا الفن إلى أذهان الطلاب، لكنه بالتأكيد لن يبدل شيئاً من قواعد الهندسة لمجرد رغبته بالتجديد.

كذلك الأمر في اللغة، فإذا ما ضربنا الشعر مثالاً، فإننا نحسب أن من التجديد المقبول ما طرأ على الشعر من تجنب التطويل في المقدمات، من وصف الراحلة أو النسيب في مطالع القصائد، الذي كان حتما على شعراء الجاهلية.

فهذا الحارث بن حلزة -من شعراء المعلقات- يقوم خطيباً مرتجلاً قصيدته التي يقول في مطلعها:

آذنتنا ببينها أسماء   رب ثاويمل منه الثواء

فلا يصل إلى غرضه إلا بعد أربعة عشر بيتاً، حيث قال:

وأتانا من الحوادث والأنـــ   ـــباء خطبٌ نُعْنَى به ونُساء

أن إخواننا الأراقم يغلــ   ـــون علينا في قولهم إحفاء

لكننا نجد أبا تمام -من شعراء العصر العباسي- يهجم على المعنى الذي يريد مباشرة في مطلع قصيدته بقوله:

السيف أصدق أنباء من الكتب   في حده الحد بين الجد واللعب

وتطور الشعر أكثر فصار فيه فنون كالموشح، والدوبيت، والمواليا، ولم يخرجه هذا عن كونه شعراً، وذلك لأن ركنيه -وهما الوزن والقافية- لم يغيبا، أما ما يدعو إليه أهل الحداثة من الشعر المنثور فإنه لا يبقي من حقيقة الشعر ما يمكن أن نسميه شعراً!

ولهذا فعل العقاد (١٣٨٣هـ) ما فعل عندما كان رئيساً للجنة لتحكيم الشعر، فإنهم حين قدموا إليه بعض ما يسمى بشعر الحداثة، أحاله إلى لجنة تحكيم النثر(٦٢).

ومما يسمى بتجديد الفقه -ظلماً-: ما تدعو إليه بعض الجهات في تركيا -كما هو منقول في ملحق البحث- فإنه تفسير للنصوص الشرعية باستخدام "تقنيات النقد والفلسفة الغربية" كما هو مذكور، بل إن من المعلقين من أشار إلى الشبه بين هذا المشروع وحركة الإصلاح في الكنيسة.

ومن المناسب في هذا المقام: أن أشير إلى ما ذكره عمر فروخ (١٤٠٨هـ)، فإنه يرى أن الكاتبين في التجديد وقعوا في فخ المقارنة الظالمة بين الإسلام والنصرانية، إذ جعلوا من حركة التجديد التي وقعت في الكنيسة الكاثوليكية في مطلع العصور الحديثة فأثمرت بزوغ نجم الكنيسة البروتستانتية نموذجاً ينبغي احتذاؤه للتجديد في الإسلام.

والأمر مختلف تماماً، فإن القرآن المنزل من عند الله -وهو مصدر الأحكام- وصل إلينا كما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما الأناجيل الأربعة الموجودة الآن بأيدي الناس، فقد كتبها أصحابها بعد رفع عيسى -بمدة تتراوح بين ثلاثين وثمانين سنة، وقد اختارها رجال الكنيسة الكاثوليكية من بين أربعمائة إنجيل كتبها الناس في عهود مختلفة.

ثم إن هذه الأناجيل الأربعة تتضمن سيرة عيسى، وليس فيها شيء يذكر من العقائد والأحكام، فإنها من وضع رجال الكنيسة في أزمنة متأخرة، ولهذا كان من اليسير على مارتن لوثر الإعراض عن كثير من هذه العقائد والأحكام التي وضعها رجال الكنيسة وهي مخالفة للعقل ولشؤون الحياة.

ولما مضى من أوجه الخلاف بين الإسلام والنصرانية، فإن التجديد وإن كان ممكناً في النصرانية فإنه غير جائز في الإسلام، ولهذا فإن المصلحين والمجددين النصارى -وهم كثر منذ مطلع النصرانية- كانوا يجددون في الدين النصراني نفسه، أما في الإسلام فكان الإصلاح

والتجديد يتناول رد المسلمين إلى حقيقة الإسلام، كان المصلحون النصارى يريدون إنقاذ الناس من قبضة الكنيسة ورجالها، أما المصلحون في الإسلام فكانوا يريدون أن يفهموا الناس -كلما انتكسوا في جاهلية- حقيقة الإسلام.

ويضيف فروخ فائدة مهمة في هذا المقام استفادها من أستاذه المستشرق الألماني يوسف هل، وهي: أنه من المرجح أن لوثر استفاد كثيراً من إصلاحاته من القرآن الكريم، فإن معانيه ترجمت إلى اللاتينية قبل لوثر بنحو أربعة قرون.

ومن الأدلة على ذلك: وجود عدد من وجوه الإصلاح التي اقترحها لوثر مما هو معمول به في الإسلام ويخالف الأصول النصرانية، مثل: تحريم الصور في أماكن العبادة، وأنه ليس للبابا عصمة، وليس له ولا لرجال الكنيسة القدرة على غفران الذنوب، والسماح لرجال الكنيسة بالزواج، وأنه ليس لهم ثوب خاص، ولا اختصاص لهم بإقامة الصلاة، فكل إنسان يستطيع أن يقيم الصلاة ويؤم الناس فيها، وغير ذلك مما هو قديم لدى المسلمين جديد لدى النصارى، لكن عنوان الجودة في هذا القديم أن يظل مدى الدهر نافعاً[٦٣].

وأختم بكلمة جامعة توجز ما نحن فيه، وهي قول العلامة الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ):

لقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون.

وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة[٦٤].

ملحق

تغيير جذري: تركيا تعيد النظر
في معاني الأحاديث

روبرت بيجوت

مراسل الشؤون الدينية - BBC

تستعد تركيا لنشر وثيقة تمثل تغييراً جذرياً في الطريقة التي تفسر بها تعاليم الإسلام، وتشمل تجديداً وتحديثاً في تفسير تعاليم الإسلام من شأنه إحداث ضجة كبيرة، وقد كلفت وزارة الشؤون الدينية ذات النفوذ الواسع في البلاد مجموعة من علماء الدين في جامعة أنقرة للقيام بمراجعة شاملة للأحاديث النبوية.

وترى الحكومة التركية أن الأحاديث غالباً ما تكون لها مضامين تؤثر سلبا على المجتمع بصفة عامة، وتغيير القيم الأصلية للدين الإسلامي، خاصة وأنها أهم مصدر لتفسير القرآن وقواعد الشريعة، وتقول السلطات التركية: إن عدداً لا يستهان به من الأحاديث منسوبة إلى النبي محمد زوراً، وحتى بعض التي صدرت عنه فعلاً بحاجة إلى إعادة تفسير، حسب رأيها.

ويقول المراقبون: إن أسس الدين الإسلامي تتم الآن مراجعتها من أجل إحداث تجديد جذري فيه، ويقول أنصار هذه المراجعة إن الأصول العقلانية للإسلام يتم اكتشافها من جديد الآن.

وقد بدأ التمحيص الدقيق في الأحاديث في كلية الشريعة بجامعة أنقرة، ويقول أحد مستشاري المشروع -فيلكس كرونر-: إن العديد من الأحاديث تم اصطناعه بعد وفاة النبي محمد بقرون لخدمة مصالح معينة.

ويقول كرونر: "للأسف، يمكنك تبرير أي شيء باستخدام حديث نبوي ملفق، بما في ذلك بتر أعضاء النساء التناسلية (باعتبار ذلك ختاناً)، وتسمع الكثيرين يقولون أشياء ثم يدافعون عنها بالقول: إن ذلك ما أمرنا النبي بفعله، لكن من الممكن -تاريخياً- تفسير الظروف والحيثيات التي اصطنعت فيه أحاديث وأقحمت في الدين افتراء.

والحقيقة -يقول كرونر- هو أن الدين الإسلامي استغلته ثقافات متتالية -محافظة في أغلبها- لدعم عدة أشكال من السيطرة داخل المجتمع".

وتنوي تركيا إلغاء ذلك "الزخم الثقافي"، والعودة إلى الأصل في التعاليم الإسلامية، وما يتناسب مع هدفه الأصلي منها، وهنا يظهر الجانب الثوري لهذا المشروع، فحتى بعض الأحاديث الصحيحة تم تعديلها، أو إعادة تفسيرها.

ويعطي محمد جرميز -وهو مسؤول بارز بوزارة الشؤون الدينية- مثالاً واضحا على ذلك، فيقول: "فإن هناك أحاديث تمنع النساء من السفر أكثر من ثلاثة أيام من غير إذن من أزواجهن، وهي تعتبر أحاديث صحيحة، لكنها ليست منعاً دينياً -حسب قول جرميز- بل تعليمات جاءت لأن السفر في زمن الرسول كان أخطر مما هو اليوم، لكن الأمور تغيرت، والناس أبقوا على تعليمات لم يكن مقصودا منها إلا حماية النساء مؤقتاً".

ويبرر المشرفون على المشروع إقدامهم على مثل هذه الخطوة بنتائج أبحاث أكاديمية جدية أظهرت غاية النبي محمد من ذلك المنع، فينقلون عنه أنه أعرب عن أمله في أن يأتي اليوم الذي يمكن لامرأة فيه السفر وحدها، لكن المنع باق في النصوص الدينية لحد الآن ويستخدم للحد من حرية المرأة.

يذكر أن تركيا وفرت دراسات دينية لـــ ٤٥٠ امرأة في إطار الإصلاح الديني الذي تدأب عليه، وكوهن ليصرن فقيهات في الدين، وكلفتهن بشرح روح الإسلام الأصلية لسكان الأرياف في البلاد المترامية الأطراف.

وتشرح إحداهن -واسمها حلية كوج- لحشد من النساء المحجبات في بلدة وسط تركيا كيف أن تفسيراً صحيحاً للقرآن يضمن المساواة والعدل وحقوق الإنسان، وتضيف إن الإسلام حاليا يستغل لإخضاع المرأة.

ويقول الخبير البريطاني فادي حكورة من مؤسسة تشاتام هاوس بلندن: "إن ما تقوم به تركيا الآن هو تحويل الإسلام من دين يجب طاعة تعاليمه إلى دين مصمم لتلبية حاجيات الناس في ديموقراطية علمانية".

ويقارن الخبير المشروع التركي بإصلاح الكنيسة: "ليس نفس الشيء بالطبع، لكن إن دققت في ما تفعله تركيا، فهو -أيضا- عبارة عن تغيير في جذور الدين".

ويضيف حكورة: "تركيا كانت دائماً تحاول تصميم حياة سياسية تتماشى مع الإسلام، لكنها الآن تعيد تصميم إسلام جديد".

ويجدر بالذكر أن كلية الشريعة في أنقرة تقوم بهذا التجديد مستخدمة تقنيات النقد والفلسفة الغربية في التعامل مع الحديث، بل إن العاملين في المشروع تجاوزوا قاعدة النسخ التي يعمل بها الفقهاء، وهي التي يلغي بموجبها حديث ما قبله (أو ينسخه)، حيث تكون النصوص الأحدث غالباً محافظة أكثر مما قبلها.

ويقول فادي حكورة: "ينبغي النظر إلى كل تلك النصوص ككيان واحد، فلا يمكنك مثلا القول إن الأحاديث الداعية إلى القتال ينبغي أن تنسخ تلك التي تدعو إلى السلام، وذلك بالضبط ما يفعله بعض الناس في الشرق الأوسط".

ويختم الخبير بالقول: "لا أستطيع التعبير عن مدى انبهاري بجذرية هذا التغيير"[٦٥].

تنبيه - نقلنا النص كما ورد من غير أدنى تصرف.

ثبت المصادر

١- ابن الأثير، المبارك بن محمد: جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر عطا، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٢- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع: محمد الشويعر، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد الخليل، الدمام: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥- ابن حجر (العسقلاني)، أحمد بن علي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة: دار الريان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٦- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٧- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨- ابن عاشور، محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية، بلا تاريخ.

٩- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٢هـ.

١٠- ابن عبد السلام، عبد العزيز: القواعد الكبرى، تحقيق نزيه حماد وعثمان ضميرية، دمشق: دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١١- ابن العربي، محمد بن عبد الله: العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٢- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد: العمدة في الفقه الحنبلي، تحقيق: ثناء الهواري وإيمان زهراء، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٣- ابن ناصر الدين، محمد بن أبي بكر: الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٤- أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، تحقيق: محمد عوامة، بيروت: مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٥- أبو غدة، عبد الفتاح: تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية، بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٦- الألوسي، محمود بن عبد الله: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٧- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب: الاستحسان، الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١٨- باز، سليم رستم: شرح المجلة، بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.

١٩- البجيرمي، سليمان: حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (المسماة: تحفة الحبيب)، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

٢٠- البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري (مطبوع مع فتح الباري)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٢١- الترمذي، محمد بن عيسى: الجامع الصحيح (المسمى: سنن الترمذي)، بيروت دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢٢- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكة المكرمة المكتبة الفيصلية، بلا تاريخ.

٢٣- الحاكم، محمد بن عبد الله: المستدرك على الصحيحين، بيروت دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٤- الحجوي، محمد بن الحسن: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، القاهرة: دار التراث، بلا تاريخ.

٢٥- الذهبي، محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٦- رضا، محمد رشيد: تفسير المنار، بيروت دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٢٧- الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت دار صادر، بلا تاريخ.

٢٨- الزمخشري، محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي البجاوي ومحمد إبراهيم، بيروت دار المعرفة، الطبعة الثانية، بلا تاريخ.

٢٩- السمعاني، منصور بن محمد: قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله الحكمي وعلي الحكمي، الرياض مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٠- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٣١- الشاطبي، إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، القاهرة: المكتبة التجارية، بلا تاريخ.

٣٢- الشوكاني، محمد بن علي: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تحقيق: أحمد السيد وآخرون، دمشق: دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٣- الصعيدي، عبد المتعال: المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، القاهرة: مكتبة الآداب، بلا تاريخ.

٣٤- الصنعاني، محمد بن إسماعيل: سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق: طارق محمد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٣٥- الطنطاوي، علي: ذكريات علي الطنطاوي، جدة: دار المنارة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٧م.

٣٦- العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير: عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ.

٣٧- العلايلي، عبد الله: أين الخطأ: تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، بيروت: دار الجديد، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

٣٨- عليش، محمد بن أحمد: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، بيروت: دار المعرفة، بلا تاريخ.

٣٩- العيدروسي، عبد القادر بن شيخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٤٠- العيني، محمود بن أحمد: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.

٤١- الغزالي، محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، بلا تاريخ.

٤٢- الغزي، محمد بن محمد: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٣- فروخ، عمر: التجديد في المسلمين لا في الإسلام، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٤٤- القاري، علي بن سلطان: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.

٤٥- القرافي، أحمد بن إدريس: الفروق، بيروت: دار المعرفة، بلا تاريخ.

٤٦- مسلم (النيسابوري)، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: نظر الفاريابي، الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٤٧- المناوي، عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، بيروت. دار المعرفة،

الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ- ١٩٧٢م.

٤٨- الناصر، محمد بن حامد: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، الرياض: مكتبة الكوثر، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

---

(١) أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، دولة الكويت.

(٢) انظر: الباحسين: الاستحسان، ١٤- ٢٢.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، حديث برقم: ٤٢٩١، وقال السيوطي: اتفق الحفاظ على تصحيحه، منهم: الحاكم في المستدرك، والبيهقي في المدخل، وممن نص على صحته من المتأخرين: الحافظ ابن حجر (العظيم آبادي: عون المعبود، ٢٦٧/١١)

(٤) ابن الأثير جامع الأصول،٣٢٠/١١

(٥) المناوي فيض القدير،٢٨٢/٢.

(٦) العظيم آبادي عون المعبود، ٢٦٣/١١-٢٦٤.

(٧) نقل هذه الأرجوزة المناوي في فيض القدير، ٢٨٢/٢، والعظيم آبادي في عون المعبود، ١١/ ٢٦٥، واسمها: "تحفة المهتدين بأخبار المجددين"، وذكر فيها رجاءه أن يكون مجدد القرن التاسع.

(٨) من المستغرب إغفالهم شمس الدين ابن الجزري (٨٣٣هـ)، حيث لم يعده أي منهم من مجددي القرن الثامن، مع ما له من مؤلفات اعتنى فيه بعلم القراءات، لا تزال هي العمدة في هذا الفن حتى يومنا هذا.

(٩) ابن حجر: فتح الباري، ٣٠٨/١٣.

(١٠) أخرجه الحاكم في كتاب الإيمان، باب الأمر بسؤال تجديد الإيمان، حديث برقم ٥، وقال: "رواته مصريون ثقاة".

(١١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً، وسيعود غريباً وأنه يأرز بين المسجدين، حديث برقم ٢٣٢.

(١٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٢٩٥/١٨-٢٩٨.

(١٣) المناوي فيض القدير، ١٠/١، ١٢-١٣، ٢٨١/٢-٢٨٢.

(١٤) قال الزمخشري (٥٨٣هـ): "القَرْم: السيد، وأصله فحل الإبل المقرم، يقال: أقرم الفحل، إذا ودَّعه (صاحبه) من الحمل والركوب للفحلة". (الفائق، ٣٢٣/٢).

(١٥) المناوي: فيض القدير، ١٠/١.

(١٦) الزبيدي: تاج العروس، ١٥٨/٤، وقد ذكر أنه استفاد هذا المعنى من شيخه محمد بن الطيب الفاسي (١١٧٠هـ).

(١٧) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، حديث برقم: ٦٠١، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم"، حديث برقم ٢٥٣٧، واللفظ له.

(١٨) العظيم آبادي: عون المعبود، ١١/٢٦٠-٢٦٢، وقد نقل ضمن كلامه آثاراً عن الزهري وأحمد، نصّا فيها على أن عمر بن عبد العزيز والشافعي هما مجدِّدا القرن الأول والثاني.

(١٩) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات، حديث برقم: ٣٥٥٩، وحسن ابن حجر إسناده (فتح الباري: ١١/٢٤٤).

(٢٠) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا شخص أغير من الله"، حديث برقم ٧٤١٦، ومسلم في كتاب اللعان، حديث برقم ١٤٩٩، واللفظ للبخاري.

(٢١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب من بلغ ستين سنة فقد أعذر الله إليه في العمر، حديث برقم: ٦٤١٩.

(٢٢) ابن الصلاح أدب المفتي، ٩٥، القرافي الفريق، ٢/١٠٧.

(٢٣) الغزالي إحياء علوم الدين، ١/٤٣.

(٢٤) المناوي: فيض القدير، ١/١١، ٢/٢٨٢.

(٢٥) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض، ١١٢-١١٦.

(٢٦) المناوي: فيض القدير، ١/١١.

(٢٧) الغزي: الكواكب السائرة، ١/٢٠٠-٢٠٣.

(٢٨) العيدروسي: النور السافر، ١١٥.

(٢٩) البجيرمي: حاشية البجيرمي على الخطيب، ١/٤٠.

(٣٠) عليش: فتح العلي المالك، ١/٩٥-٩٦.

(٣١) ابن عبد السلام، القواعد، ٢/٢٧٤-٢٧٥.

(٣٢) يقصد بالشارح الحسين بن محمد المغربي (١١١٩هـ) الذي سبقه إلى شرح بلوغ المرام بشرح سماه "البدر التمام"، وقد اختصره الصنعاني، مضيفاً إليه زيادات من عنده، وسماه "سبل السلام"، ومن الزيادات: ما نقلناه أعلاه من اعتراضه عليه في دعواه انقطاع الاجتهاد، حيث نقل الصنعاني عن الشارح أنه ذكر أن المجتهد هو المتمكن من أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية. قائلا بعد ذلك: "لكنه يعز وجوده، بل كاد يعدم بالكلية"، ثم رد عليه بما نقلناه.

(٣٣) الصنعاني سبل السلام، ٤/٣٧٩-٣٨٠.

(٣٤) ابن تيمية: القواعد النورانية، ١٨٨.

(٣٥) القرافي: الفروق، ٣/١٦٢.

(٣٦) باز: شرح المجلة، ١/١٠-١١، وقد نقل التقرير كاملا في مقدمة كتابه.

(٣٧) العلايلي: أين الخطأ، ٩٩.

(٣٨) نقلا عن: ابن باز: مجموع فتاوى، ١/٨٦، وقد صرح باسمه في العدد الخامس والعشرين من مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٣٩) الصعيدي: المجددون، ٥٤٨.

(٤٠) نقلاً عن (أبو غدة): تراجم، ١٢٩-١٣٠. وقد أشار الحسيني بعد كلامه السابق إلى أمثلة توضح ما ذكره.

(٤١) العلايلي: أين الخطأ، ٩٩-١٠٠.

(٤٢) العلايلي: أين الخطأ، ٩٩.

(٤٣) رضا تفسير المنار، ٥/١٢٠-١٢١.

(٤٤) جريدة الراية القطرية بتاريخ ٢٤/٢/٢٠٠٥:
http://www.raya.com/site/topics/article.asp?cu-no=2&item-no=65283&version=l&template-id=20&parent-id=19

(٤٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة.."، حديث برقم ٧٣١١، وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة.."، حديث برقم ١٩٢٠.

(٤٦) ابن تيمية مجموع الفتاوى، ٢١/٢٩١.

(٤٧) العلايلي: أين الخطأ، ٧٥-٧٧، ٨٣، الناصر العصرانيون، ٢٥٨.

(٤٨) ابن عبد البر: جامع بيان العلم، ١/٤١٦.

(٤٩) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، حديث برقم ٣٠٤٧.

(٥٠) العيني: عمدة القاري، ٢/١٦٠.

(٥١) الألوسي: روح المعاني، ٦/١٩٢، وقال حاجي خليفة (١٠٦٧هـ) في المعنى نفسه: "اعلم أن نتائج الأفكار لا تقف عند حد، وتصرفات الأنظار لا تنتهي إلى غاية، بل لكل عالم ومتعلم منها حظ يحرزه في وقته المقدر له، وليس لأحد أن يزاحمه فيه، لأن العالم المعنوي واسع كالبحر الزاخر، والفيض الإلهي ليس له انقطاع ولا آخر، والعلوم منح إلهية ومواهب صمدانية، فغير مستبعد أن يُدخر لبعض المتأخرين، ما لم يُدخر لكثير من المتقدمين، فلا تغتر بقول القائل: ما ترك الأول للآخر، بل القول الصحيح الظاهر: كم ترك الأول للآخر" (كشف الظنون، ١/٣٩).

(٥٢) انظر على سبيل المثال: ابن ناصر الدين: الرد الوافر، ٢٠٥، الألوسي: روح المعاني، ٦/١٩٩.

(٥٣) عليش: فتح العلي المالك، ١/١٠٢-١٠٣.

(٥٤) ابن قدامة: العمدة، ١٩.

(٥٥) ابن العربي: العواصم، ٢٤٩-٢٥٠.

(٥٦) نقل ذلك عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء، ١٨/١٩٣، وأتبع ذلك بقوله "لقد صدق الشيخ عز الدين، وثالثهما: السنن الكبير للبيهقي، ورابعها: التمهيد لابن عبد البر، فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقا".

(٥٧) الشوكاني نيل الأوطار، ١/٤٠٩.

(٥٨) رضا تفسير المنار، ٥/١٢٢.

(٥٩) ابن خلدون المقدمة، ٥٢٧.

(٦٠) الحجوي: الفكر السامي، ٢/٣٩٢-٣٩٦.

(٦١) الشاطبي: الموافقات، ١/٤٢.

(٦٢) الطنطاوي: ذكريات علي الطنطاوي، ٨/٣٧٣.

(٦٣) فروخ: التجديد في المسلمين، ٩-١٢.

(٦٤) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١/٧.

(٦٥) موضع من BBCArabic.com، منشور بتاريخ ٢٧/٠٢/٢٠٠٨ ١٧:١٩:٠١ GMT
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/world-news/newsid-7266000/7266135.stm.

ولمن أراد الرجوع لأصل هذا الموضوع باللغة الإنجليزية، فعليه بهذا الرابط:

http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/7264903.stm.